الفلسفة النقدية

وطريق الإصلاح والتجديد الفكري

دكتور/ عادل محمد علي
أستاذ مساعد بقسم الفلسفة الإسلامية
كلية دار العلوم – جامعة الفيوم

المقدمة:-

فإنه من الأهمية بما كان أن نشير إلى أهم الاتجاهات النهضوية والفلسفة النقدية التي تتبنى فكرة التطوير، وقد جاءت أهمية هذا الموضوع رغبة منا في المساهمة الفاعلة في الحركة العصرية التي تتجه نحو التنوير والإبداع.وقد وجدنا أن نطرح الموضوع من خلال عرض أهم الاتجاهات المعاصرة التي تحدد لنفسها رؤية نقدية ومنهجية تعالج من خلالها مشكلات العصر.

وهذه المشكلات هي القاسم المشترك بين الرؤية العلمانية والرؤية الإسلامية. وسوف نعرض للفلسفة النقدية لكل رؤية، ونحاول من خلال ثنايا هذا البحث أن نستخلص طريقا وسطا نصل من خلاله إلى الطريق الأمثل للوصول إلى الإصلاح الحقيقي بما يتناسب مع رؤيتنا النقدية.

وهذا ما تبينه سطور هذا البحث.

ووجدنا أن نعالج هذا الموضوع في النقاط التالية:_

- بيان المنطلق الفكري وفلسفة المنهج.
- من المبدأ إلى المنهج.
- المبدأ والطريق إلى الحقيقة.
- الخطوة الأولى نحو الإصلاح _ القدرة النقدية.
- القدرة الاستقلالية.

- القدرة الإبداعية.
- القدرة التكاملية.
- القدرة الإصلاحية.
- التوجهات النقدية وآليات الإصلاح والتجديد.

وقد حرصت على التزام الموضوعية عند مناقشة هذه العناصر واتبعت المنهج التحليلي والمقارن لإثراء البحث والوصول إلى أمثل الحلول التي تعالج واقعنا المعاصر.

هذا وبالله التوفيق

الدكتور/ عادل محمد على

١_المنطلق الفكري وفلسفة المنهج:_

إن اختلاف النظرة النقدية يؤدى إلى تباين المنطلقات التجديدية. حيث أن المنهج التجديدي ينتج عن قناعات فكرية. وهذه القناعات الفكرية تتضح اكثر عند النظرة النقدية. تلك النظرة التي تتمنهج وفقا لهذه القناعات، وعليها تبنى نظرية التجديد والتحديث أو الإصلاح.

من هنا نجد أن الأوضاع المتردية التي لا يختلف عليها اثنان تجد طريقها إلى الحل بأساليب متعددة الرؤية.

ويأتي هذا التعدد والتنوع وفقا للقناعات الفكرية التي أسست المنهج الفكري النقدي لدى المفكر "أن الاختيار المنهجي أملته علينا الرؤية التي كوناها لأنفسنا عن الموضوع من خلال التعامل معه"(١) وتأتي هذه القناعات وفق عناصر تبرز كأهم ما يستحوز على الضرورة التجديدية على حساب قناعات أخرى ترى أنها تأتى في المرتبة التالية أو الاستغناء عنها.

بينما في نظرة نقدية أخرى ترى منطلقات غيرها وفق القناعات التي تؤثر في ترتيب الأولويات الأجدر بالاهتمام.

من هنا يأتي التعدد والتغاير في وجهات النظر والرؤية الإصلاحية والتجديدية.

وهذا ما ننسبه إلى اختلاف الفلسفة النقدية التي تبنى عليها الفلسفة التجديدية وطريق الإصلاح والحداثة.

وسوف نعرض لأصحاب نظريتين للنهوض والتحديث.

ومجمل النظرية النهضوية الأولى يعول أصحابها على التجديدية أو الإصلاحية في الإطار الإسلامي الديني الذي يحافظ على العقيدة ولا يستغني عن الثوابت الدينية حتى يمكن الاستفادة بالجانب العلمي مع توافر الأمان الروحي.

وهناك أصحاب النظرية التجديدية في الإطار العلماني الذي يعول على العلم وحده، ولا يعول على ما عداه حتى لو كانت عقيدة أو دين، على أساس أن العلم هو قاطرة التجديد وأساس الإصلاح الذي تتقدم به الأمم. بل يعتبرون أن بعض المعتقدات الراسخة في الأذهان هي السبب في تخلف الشعوب. ولذلك يحبذون التخلص منها بطريقة التجاوز، والتخلي عن الجذور العميقة التي أدت إلى نوع من الركود والتخلف.

ولقد تخيرنا نموذجا للاتجاه الإصلاحي الأول على اعتبار انه يدعو إلى إصلاح ما يمكن إصلاحه مع الحفاظ على الثوابت العقائدية.

كما نعرض لنموذج للاتجاه العلماني التجديدي باعتبار انه يدعو إلى التجديد دون التقيد بثوابت عقائدية.

وكل منهما له توجهاته الفكرية ورؤيته النقدية والإصلاحية التي تعبر أصدق تعبير عن الاتجاه الذي ينتمي إليه.

وان كان الجميع يتفق على مبدأ ضرورة الإصلاح والتجديد باعتباره ضرورة ملحة. ولكن يأتي الاختلاف في كيفية هذا الإصلاح أو التجديد.

وبناءاً على هذه الكيفية تأتى الفلسفة النقدية لتعبر عن الرؤية المنهجية.

٢_ من المبدأ إلى المنهج:_

أن الإرادة الحقيقية للإصلاح أو التجديد لا تكفى بمفردها ولكن يتطلب الأمر منهجاً تتحقق الرؤية الإصلاحية أو التجديدية من خلاله.

ونرى من منظور نقدي توفيقي بين وجهتي نظر، إحداهما تتبنى نظرية الإصلاح، والأخرى تتبنى نظرية التجديد.

وتقوم نظرية الإصلاح على أساس أن الموجود الثقافي والإرث الفكري به خلل وعثرات تحتاج إلى الإصلاح من أجل النهوض والتحديث.

بينما تقوم نظرية التجديد على أساس أن هذا الموروث الفكري الذي به خلل لا يجدي الإصلاح فيه. ولكن لابد من عمليـــة جذريـــة وقطيعـــة معـــه والإتيان بجديد من أجل النهوض والتحديث.

وهنا نجد أن المبدأ الذي ينطلق منه الفكر يضع لنفسه منهجاً يحقق من خلاله رؤيته النهضوية.

ومن هنا يمكن لنا أن نعرض لأصحاب الفكر النهـــضوي ومـــنهجهم. وانطلاقاً من هنا نرى أن هناك من يؤكد على حقيقة هامة وهى أن المعتقدات بالنسبة للشعوب إن هي إلا جذور عميقة تسرى في أعماق الفكر. ولذلك يرى أصحاب النظرية التجديدية أن "الدين أو الأديان في مجتمع ما هي عبارة عـــن جذور، ولا ينبغي علينا هنا أن نفرق بين الأديان الوثنية وأديـــان الـــوحي"[٢]. هكذا يمهد أصحاب هذه الرؤية لأفكارهم بأن الدين لأي مجتمع يمثل الأعمـــاق المتجذرة في فكره.

ثم بعد ذلك يعلنوا عن اتجاههم بقولهم "أن النظرة العلمانية تعلن بأنهـــا تذهب إلى الجذور من أجل تشكيل رؤيا أكثر صحة وعدلا ودقة".[٣]

فهم يدعون أن وجهتهم تتجه صوب الأعماق وإلى جذور الأشياء مـــن أجل التأثير والتجديد الذي يدعونه من خلال إعادة تشكيل هذه الجذور إلى مـــا هو أكثر صحة وأكثر عدلا وأكثر دقة.فهم يصلوا بفلسفة نقدية إلى هذه انجذور من خلال المنهج التجديدي.

ومن جانبنا نجد أن هذه الرؤية إنما تنظر إلى أعمـــاق الـــشعوب ومـــا تسميه بالجذور المتأصلة في ضمائرهم على أساس مبدأين:ـــ

المبدأ الأول: اعتبارهم منذ البداية أن هذه الأعماق، وهذه الجذور ليست على ما ينبغي لا من حيث صحتها ولا من حيث عدالتها ولا من حيث دقتهـــا. وأصحاب هذه النظرة يعون تماماً ما يعتقدون، حيث يروا أن هـــذه الجـــذور تشكلها الأديان.

فهم هنا يلوحون ويصرحون بعدم صحة الأديان ولا عدالتها ولا دقتها. ولذلك ينصبون عليها عازمين على اجتثاثها.

المبدأ الثاني: هو اجتثاث هذه الجذور واقتلاع هذه الأعماق العقائدية المتأصلة في الأذهان وإعادة صياغتها وتشكيلها إلى ما هو في معتقدهم أكثر صحة وعدلا ودقة.

أي أن ما في أفكارهم أكثر نضجا وصحة وعدلا من الوحي والأديان السماوية وغيرها. فكأنهم هنا إنما يريدون قلب الأفكار والمعتقدات رأسا على عقب، ومع ذلك فهم لا يقرون بهذا وإنما يدعون غير ذلك بقولهم:"فنحن لا نريد أن نقلب كل شيء رأسا على عقب وإنما نريد أن نعيد النظر والتقييم لكل شيء من خلال نظرة أخرى جديدة"(٤).

هكذا يعبرون عن آرائهم بإنكار أنها تهدم الجذور وما تشكل في الأعماق، ولكن هنا يصرحون في ذات الوقت بأنهم يريدون إعادة النظر والتقييم لكل شيء. وهذا هو طريق التجديد عندهم.

ولكن هذا ليس تطويرا للجذور والأعماق، وإنما هو قلب للساحة الفكرية برمتها وتوالد شيء آخر لا يقر بما سبق ويستحدث شيئاً آخر من خلال منهجهم إعادة النظر والتقييم.

وهم بقدر ما يرفضون الجذور والأعماق لهذه المعتقدات، بقدر ما يفخرون ويمجدون في أفكارهم باعتبارها إحدى مكتسبات الروح البشرية العصرية. ويعبر عن ذلك بقوله:"أن وجودي في فرنسا قد علمني أشياء كثيرة إيجابية وسلبية عن تجربة العلمنة أو طريقة ممارستها وعيشها وقد انتهى بي الأمر أخيرا إلى تلك الممارسة وتلك القناعة الفكرية التي تقول بأن العلمنة هي أولا وقبل كل إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية"(٥) فبرغم ذكر أن هناك أشياء سلبية عن هذه العلمانية إلا أنهم غالبا ما لا يقرون بسلبياتها في

غمرة فخرهم بإيجابياتها بل واعتبارها إحدى مكتسبات العصر وإحدى فتوحات الروح البشرية.

وهذه فلسفة نقدية تقوم على الرؤية الأحادية النظرة تلك التي تحقر من الرأي الآخر في مقابل تعظيم الذات والتغافل عن السلبيات.

٣ـ المبدأ والطريق إلى الحقيقة:ـ

تقطع العلمانية أو أصحاب الفلسفة التجديدية شوطا ممنهجا وعميقا في طريق وصولهم للتحديث، والى بلوغ أهدافهم والاقتراب من الحقيقة.

وبداية هذا الطريق هوا نضال من اجل الحقيقة وعندما تقطع هذه المسافة تخطو الخطوة الأولى وهى خطوة حتمية، إلا وهيا مرحلة النضال ولذلك نجدهم يقولون أن "العلمنة هي موقف للروح وهى تناضل من اجل امتلاك الحقيقة. أو التوصل إلى الحقيقة"[٦] هنا نجد الانطباع الحقيقي للقناعات اليقينية التي تكافح في سبيل الوصول إلى الحقيقة وهذا الكفاح والنضال هو موقف للروح وليس عبثا. ولذلك هناك صعوبات كثيرة تظهر على الطريق النضالى للعلمانية، وهناك العديد من التحديات التي تواجه المسيرة التجديدية والتحديثية."والعلمنة تواجه مسئوليتين اثنين أو تحديين اثنين".[٧]

١-كيفية التعرف على الواقع بشكل مطابق وصحيح أي كيف يمكن أن نتوصل إلى معرفة تحظى بالتوافق الذهني والعقلي لكل النفوس السائرة بغض النظر عن اختلافاتها نحو التوصل إلى الحقيقة. فان التحديات التي تواجه طريق العلمنة والتجديد هي كيفية التعرف على الواقع بدقة أكثر وصحة أكثر بحيث يتوافق الجميع تحت لوائها ويتحد كل الناقدين والسائرين على طريق طلب الحقيقة وهى هنا تتصدى لتحد معرفي وتحد عقدي.

٢-كما أن هناك معوقات ونضال آخر وهو تحد حول ضرورة إيجاد صيغة أو وسيلة ملائمة لتوصيل تلك المعرفة للآخر دون المساس

بحرياته وهذه هي المعادلة الصعبة التي تواجه العلمنة. ولذلك ينصب عملها على الوسائط التربوية والتعليمية" وهنا تكمن كل مشكلة التعليم والتدريس. إنها مهمة عملية يومية يمارسها كل مدرس يجد أمامه عقولا طازجة شابه أو حتى بالغة، ولكن عاجزة عن الدفاع عن نفسها. وهذه المسئولية لا تقل خطورة عن الأولى وهى تتطلب من المدرس بذل جهد مستمر"[٨] هنا نجد أن العامل الرئيسي في عملية التجديد إنما تقوم على أساس تربوي حيث يتم في العملية التعليمية تبنى مبادئ ومناهج تعطى المطلوب من اجل إعادة صياغة الفكر والتحديث المعرفي. فإذا كانت "التربية والتعليم عند ابن خلدون صناعة خاصة غايتها إثبات ملكة العلم في نفوس المتعلمين لا حمل المتعلمين على حفظ فروع العلم. وهو يضع منهجين يجب أن يطبقا معا في وقت واحد، منهج التوسع ومنهج القدح"[٩] هنا نجد أن الاهتمام بالتربية والتعليم أمر ضروري ويتفق في ذلك كل من أصحاب الفكر التجديدي والفكر الإصلاحي لان العلم هنا يعمل على اتجاه نحو الحداثة والتجديد، وهذا يتطلب منهجة تربوية على أسس علمية. وهذا ليس بالأمر الهين، فان اقتلاع الجذور الثقافية والاعتقادية من قلوب وعقول البشر أمر عسير المنال يحتاج إلى منهجة نضالية. ولذلك يتم التركيز على العامل التربوي والتعليمي. ومن هنا فان المسألة ليست مستقرة على وتيرة واحدة لكنها في توتر مستمر.

٤- **الخطوة الأولى نحو الإصلاح(القدرة النقدية):ــ**

أن الانطلاقة الحقيقية نحو التجديد والحداثة تبدأ من النقد المنهجي الذي يعتمد على رؤية واعية بين التشكيك الذي يؤدى إلى أمور ظلامية هادمة،وبين النقد البناء الذي يفكك ليبنى على أسس ممنهجة واعية داعمة.

وأن ما بين التشكيك والنقد هنا، مسافة ما بين البناء والهدم.وبرغم ما بينهما من تداخل وتشابه قد لا يخفى على الوعي. إلا أنه يبقى من الضروري أن تكون الرؤية واضحة منذ البداية والعبرة بنهاية الفعل."ويهدف النقد الحضاري إلى تجاوز خلافاتنا والمشركة في مشروع نقدي يقوم على الحوار المفتوح. وليس على الفكر المطلق من أجل طرح خطاب معرفي يبدد ظلمة الفوضى والتناقض التي غزت حياتنا السياسية والاجتماعية ويقودنا إلى الممارسات النظرية والعملية التي تمكننا من الفعل في الواقع لتغييره"[١٠] حيث نخلص إلى التقدم خطوة إلى الأمام تجاه الحداثة بقدر ما يتم كشف الأسباب الحقيقية وراء التخلف. وبذلك يكون النقد الممنهج هو السبيل الآمن نحو التجديد.وجدير بالذكر أن عصر التنوير بدأ مع الشك المنهجي البناء الذي أدى إلى كشف الغموض وجلاء الأوهام "فقد بدأ الشك الديني يتفاقم كمؤشر يمهد لعصر التنوير"[١١] بينما يكون العكس من ذلك تماما أن لم يكن تكريسا للتخلف عندما يكون التشكيك منهجا، فهو لا يجدي في عملية الإصلاح. ولا يفيد روح التجديد.

ومن هنا نجد أن مبدأ النقد هو البداية الحقيقية الصحيحة نحو الانتقال من حال التخلف إلى حال التجديد والإصلاح.

ونذكر أن من "الخصائص التي تميز روح الحداثة يجدر طلبها في جملة المبادئ التي يفترض أن الواقع الحداثي يحققها أو قل يطبقها ويبدو أن خصائص هذه الروح تقوم في مبادئ ثلاثة أساسية هي: مبدأ الرشد ومبدأ النقد ومبدأ الشمول"[١٢] بمعنى أن من الشروط الأساسية للوصول إلى روح الحداثة والتجديدية لابد أولاً أن نقف على أعتاب مبدأ الرشد، الذي يجعل من الفرد إنساناً رشيدا يحتكم إلى رشده غير منساق ولا منقوص، عندئذ يمكن لهذا الراشد الذي بلغ من الاستقلالية الواعية الرشيدة أن يضطلع بمبدأ النقد، لأنه

بقدر رشاد العقل تكون وجاهة الأسباب التي يستند إليها العقل الراشد في تفنيد المعطيات، ويكون ثاقب البصر، واعي البصيرة.

وكلما انتقص قدر الرشد، كلما كانت هناك فرص البعد عن الحقيقة يحجبها القصور، وهذا هو المبدأ الأول لأن "الأصل في الحداثة الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد"[١٣] فان معانات الشعوب والتخلف إنما هو نتيجة القصور وعدم الرشد. ولذلك يمكن الإشارة إلى أبسط معاني القصور على أنه "هو اختيار التبعية للغير وقد تتخذ هذه التبعية أشكالا مختلفة"[١٤] فالأخذ عن الغير وتقليده أو الأخذ والاستنساخ عنه بصورة آلية ليس فيها إبداع ولا تجديد هو نوع من القصور العقلي. ولذلك نجد أن من أنواع القصور "التبعية الاتباعية والتبعية الاستنساخية، والتبعية الآلية"[١٥] وهى بعض من أنواع القصور التي تعيق عملية التجديد والتطوير. لأن إعمال العقل واستقلاله هو الطريق الوحيد للتجديد. والقدرة النقدية هي طريق الحداثة، والأصل هو الاعتماد على الملكات العقلية في توجيه الرؤية الواعية للفعل. والاستطاعة الفعلية على الاعتماد العقلي، لا الركون العقدي. وترجع أهمية المبدأ النقدي أنه أول الخطوات تجاه الحداثة والتجديدية" وأن الأصل في الحداثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد، والمراد بالاعتقاد هنا هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه ومقابله هو الانتقاد فيكون حده هو المطالبة بالدليل على الشيء كي يحصل التسليم به[١٦] بمعنى أن الأخذ عن الغير مع التسليم دون دليل أمر مرفوض لا يؤدي إلى الإصلاح. ولكن يأتي الإصلاح والتطوير مع وجود الأدلة التي تساعد العقل في الانتقال من حال إلى حال أحسن وهنا يكو التعقيل أو العقلانية المساعدة على التطوير.

وهذه هي بداية الرشد المؤدى إلى الإصلاح. لأن "مبدأ الرشد هو الاستقلال والإبداع "[١٧] فالإنسان الراشد منطلق الحركة، قوى الذات، يسعى إلى الإبداع دائما في الفكر والعمل والقول حيث يؤسس فكرة وأفعاله على قيم

جديدة من ابداعاته الممنهجة الواعية. أو قيم سابقة يعيـد صـياغتها بـصورة مبدعة، فيصير التطوير قائم على قيم الاختراع والابتكار، فالإنـسان الراشـد يبدع حياته.

– من التحرير النقدي إلى التجديد:–

يدعو أحد أصحاب العلمنة إلى النظرية النقدية التي مؤداها الوقوف على الأنشطة التي تتحكم بالعقل. بدءاً من النقد الداخلي والنقد الخارجي وتحليل كل هذه العوامل. لذلك يقول: إني اركز على أهمية النقد الداخلي واعتبـره نقطـة الانطلاق الأساسية. فالواقع أن جرثومة المرض موجودة فينـا فـي الـداخل. فشعارنا الداخل أولاً، ولكن ذلك لا يمنعنا من رؤية التوازنات الدولية وتأثيراتها سلبية كانت أم إيجابية. فالتحليل لكي يكون متكاملا ينبغي أن يشمل كل العوامل المؤثرة من داخلية وخارجية."[١٨] هنا الرؤية التحليلية من اجل التجديد تنصب على مختلف العوامل كما ذكر صاحب الفكر العلماني أو هكذا يجب أن تكـون العوامل الداخلية والخارجية معا من اجل التعرف على الإيجابيات والسلبيات. ويكون التركيز على الجوانب الداخلية على أساس أنها نقطة الانطـلاق نحـو التغيير والتجديد. والتحليل النقدي يجب أن يكون معه محاولات لاستكشاف كل ما يتحكم بالنشاط العقلي ويوجهه، ويكون ذلك بالتحليل المنهجي فيقول "وعندما أدعو إلى نقد العقل الإسلامي كما يبادر آخرون إلى نقد العقـل الـسياسي أو العقل الشرعي أو العقل الجدلي أو العقل اللاهوتي أو العقل الأخلاقي. فإنمـا أهدف إلى استكشاف كل ما يتحكم بنشاط العقل ونتائجه من عوامـل متفاعلـة وقوى متصارعة وأهواء متضادة وتوترات داخل الذات أو خارجه عنهـا"[١٩] فاستهداف كل ما يتحكم بنشأة الأفكار وما يترتب عليها من سلوكيات ونقـدها وتفنيدها أمر يساعد على كشف أماكن التخلف، وإن الدعوة إلى نقد الذات أمر لا يختلف عليه اثنان، من اجل التحسين والتعديل والتجديد. هذا أمر مرغـوب ومطلوب ولكن أن تكون هناك منهجية من أجل الإجهاز على الماضـي فهـذا

أمر يختلف عليه الكثيرون."ومادمنا نهمل بل نرفض ونمنع كل ما يمت إلى مشروع نقد العقل الإسلامي بصلة فإننا سنبقى تائهين مقلدين مكررين متبعين محافظين لا نميز بين العقلنة المزيفة للحق الملبسة والمقنعه للواقع، المؤيدة للوعي الخاطئ، المؤسسة للمعارف الباطلة، المؤدية في نهاية الأمر إلى نفى الذات وإنكار الإنسان وكرامته."[٢٠] فالنقد في حد ذاته أمر مطلوب ورفض التقليد أيضاً يهدف إلى الإصلاح والتجديد. وكشف العقول المزيفة وأصحاب الوعي الخاطئ ودعاة الهدم. كما نتفق على ضرورة أن يكون هناك مشروعا واضحاً للنقد الهادف البناء والخروج من دائرة التقليد للآخرين. كما لا نريد عقلنة مزيفة تهدر تراث الإنسان ولا نريد وعى خاطئ مبتور للتاريخ. أننا نريد إثبات الذات من خلال فكر واع، ولهذا لا مفر من التجديد والإصلاح" لم يعد كافيا اليوم أن نتساءل كيف يمكن أن نتحدث عن الإسلام والمجتمعات التي تنتسب إليه ضمن منظور نقدي بناء، فهذا شئ ضروري ولا بد منه ولكن من الضروري أيضاً أن نتساءل عن كيفية تلقى الأبحاث العلمية."[٢١] فالمنهجية النقدية ضمن ما تشتمل عليه من نقد وتحليل واجتهاد وأيضاً ضرورة الاعتماد على منهجية بحثية علمية، فالتحليل النقدي أمر ضروري، وكذلك كيفية النظرة العلمية هي أيضاً مهمة، فالعملية التنويرية مع النضال والمثابرة من اجل الإصلاح والتجديد.

٥- القدرة الاستقلالية الخطوة الثانية نحو التجديد والإصلاح:ـ

يعتمد الإنسان المبدع على ملكاته العقلية، وهذه الملكات تؤسس على الوعي المبنى على أسس التخلص من نواحي القصور. والرشد المعرفي "هو الوعي الاجتماعي الذي يمكن الفرد من رؤية المجتمع وقضاياه من زاوية شاملة، ومن تحليل هذه القضايا على مستوى نظري متماسك."[٢٢] فعندما يتخلص الإنسان من التبعية والاستنساخية والآلية ويقف على ناصية الأمور بأدلتها ووثوق معارفه يحصل له مبدأ الرشد المعرفي، ودلائل ذلك أن

"يستغني الإنسان الراشد عن كل وصاية فيما يحق له المفكر فيه، ويصرف كل سلطة تقف دون ما يريد أن ينظر فيه. فتنطلق بذلك حركيته"(٢٣) ويكون تحرر الإنسان عن الوصاية أو التبعية الفكرية أمر أساسي لبلوغ الرشاد" والتحول عن قضايا الفكر النظري، والتأملات المجردة، حول مشكلات تاريخ الفلسفة والمذاهب الغربية، والابتعاد عن المشكلات المستهلكة والزائفة، والاتجاه إلى قضايا المجتمع العربي الراهن، السياسي والاجتماعي والثقافي والتخلف والتبعية والتعاون الاجتماعي"(٢٤) وليس هذا فقط بل عليه أن يضع لنفسه رؤية واضحة فيما يريد ولماذا يريد انطلاقا من حاجياته ومتطلباته أو تطلعاته.فالإنسان الراشد منطلق الحركة قوى الذات"(٢٥) بمعنى التحرر من الوصاية والتبعية وإدراك المطالب ووضع منهجية واضحة في ثقة وعلى أصول يكون بذلك مهيأ للإبداع على أسس نابعة من ذاته واحتياجاته وتكون بصمته الفكرية واضحة. فالإبداع في جميع مجالات الحياة يأتي بالجديد في الوسائل والمعالجات وطرق تناول القضايا. والابتعاد عن القضايا الزائفة واقتحام القضايا الراهنة وبحث الواقع. بمعنى أن الإنسان الراشد يبدع حياته باستمرار. فهو مجدد لا يركن إلى القديم أو الماضي الذي يعوق حركته التطويرية. بينما الأعمال القاصرة ليست من الحداثة في شئ ولا تؤدي إلى الإصلاح لأنها تفتقد أهم العناصر الحداثية، ومن أهم ما تصف به الأعمال القاصرة هي التبعية وهذه على أشكال عدة كالتقييد بأنواعه أو الاستنساخ أو الآلية التي لا إبداع فيها بل تعمل هذه العوامل على قصور في العقل. والتخلف في الحياة، وتعوق الإبداع الحقيقي الذي من أهم خصائصه هوا الرشد والاستقلالية والتحرر من القيود. فيأتي الإبداع خطوة حاسمة نحو التطوير والتجديد من خلال القدرة الاستقلالية. ولنناقش هنا أحد الذين يساهمون في وضع المنهجية النقدية من خلال منظور تجديدي علماني الداعي إلى الاستقلالية الفكرية حيث يقول "كل كتابتي تحمل آثار النضال المستمر

والدؤوب من اجل المحافظة على الاستقلالية الفكرية. وقد حاولت دائما أن أحافظ على العلاقة النقدية فيما يخص كل موضوع أتطرق إليه أو ادرسه.

لقد طبقت المنهج النقدي لا الانتقالي ولا التقليدي المكرور حتى على مضامين الإيمان الأكثر قداسة."[٢٦] هنا التأكيد على اتباع المنهج النقدي والمحافظة على الاستقلالية، وهذا اصل ضروري للبحث، ولكن الجموح العقلي عنده يطال مضامين الإيمان الأكثر قداسة هنا يصبح الأمر في حاجه إلى نظر لأنه من المعلوم في الدين بالضرورة لا تمس قداسته، ولكنه يصر على مهاجمة الدينحيث يقول "ينبغي أن نفكر بالحداثة ليس فقط من طريق استيراد التكنولوجيا المعتمدة من اجل التصنيع دائما أيضاً عن طريق التفكير بشيء آخر أهم واعمق. أن نعيد التفكير بالظاهرة الدينية. ينبغي أن نطرح مسالة الدين بشكل جديد ومختلف جزرياً عما سبق."[٢٧]

فهو هنا يصر على طرح الدين وبشكل كما يريده جديدا ومختلف جزرياً وهذا أمر غير مقبول لان التجديد ليس في الدين ولكن التجديد يكون في الأمور الفاعلة للتغيير والتحديث. ونبذ البدع والضلالات ويكون من خلال الاجتهاد الذي يبحث المستحدثات العصرية وربط الاجتهادات بالواقع المعاش مع الحفاظ على الجانب العقائدي ويقول:"الاتجاه التحريري أو النقدي الذي اقصده نقد العقل الإسلامي بصفته مشروعا علميا شموليا جماعيا يخرق كل الخصوصيات الثقافية والعلوم الضيقة ويتجاوزها. انه المشروع الذي يهدف إلى القراءة التحليلة المقارنة، الاسترجاعية المستقبلية أو التراجعية التقدمية لكل أنظمة الفكر والتراثات الثقافية أو الشفاهية."[٢٨] هنا نجد أن منهجيته تقوم على النقدية والتحليلية من اجل التجاوز الذي يتجاوز ويخرق كل الخصوصيات من اجل تجاوز العقليات المغلقة. ولذلك يقول "من الواضح أن فتح العقليات المغلقة منذ زمن طويل ينبغي أن يبتدئ بفتح ورشة كبيرة عن الدراسات القرآنية."[٢٩] فالمنهجية في تخطى العقبات العرفية تجد عنده طريقا واحدا وهو من خلال

الدراسات القرآنية التي يكشف من خلالها الضعف و التخلف من اجل تجاوزها إلى المستقبل. ولذلك يؤكد على رؤيته بقوله "ينبغي أن نعيد النظر في القراءة التقليدية للماضي."(٣٠)

ويعنى بإعادة النظر هذه أي التجاوز والتحرر من القيود. أي "خرق الحدود التقليدية زحزحتها عن مواقعها وتجاوزها."(٣١) ونحن في كل هذا نرى ضرورة الاجتهاد الذي يحافظ على أركانه الأساسية ويحافظ على العقيدة الصحيحة والبعد عن التقليد من خلال الاستقلالية الفكرية.

٦- القدرة الإبداعية:_

أن الفعل الإبداعي الإنساني الذي يتسم بالتجديد أو القدرة أو قل الحداثة يجب أن تتوفر فيه عناصر معيارية من أهمها ما يلي، الإبداعية، والإنتاجية والاستقلالية، في العمل والتعليم، والتوسع الشامل، والقدرة التقنية."فبفضل العمل تأخذ آفاق العقل المجرد في الانفتاح والتوسع والتعمق، فتتراجع حدوده إلى هذه الآفاق المستجدة البعيدة، كأنما يقع بالعمل تلقيح أو إخصاب العمليات العقلية فتتوالد منها قدرة جديده تتعدى بها محل حدودها السابقة أو قل بإيجاز انه يفتح للعقل المجرد بواسطة العمل ما لا يفتح له بدونه"(٣٢) بمعنى أن أصحاب الفكر الإصلاحي يرون أن العمل يوسع مدارك العقول ويوسع آفاق العقل من خلال قدرات جديدة وطاقات أوسع وهذا يؤدي إلى الإبداع في الفعل. كما يرى أن الإصلاح يأتي من خلال توالد قدرات العقل مما ينتج عنها قدرة جديدة تتعدى بها محل حدودها. في مقابل أن أصحاب الفكر التجديدي يرون أن الإصلاح لن يأتي إلا من خلال التجاوز بقولهم "علينا أن نتجاوز الإشكاليات والقيم والهوايات التقليدية."(٣٣)

أي انهم يعولون على مفهوم التجاوز كما يقولون "ينبغي تجاوز المفهوم التقليدي للاجتهاد"(٣٤) فالتجاوز لديهم هو المنهج الذي يخلصهم من عناء الإصلاح. ولكن ليس كل فعل هو فعل إبداعي، بل هناك معيارية لهذا العمل

المبدع، ولهذا يمكن أن نصف الفعل المبدع بأوصاف مثل قدرة جديدة، وصحة في الفائدة، وأعمال نافعة، وجلاء الحدود، وانجح الوسائل، ورفع القيود، وجلب المنفعة، ودفع المضرة، وموافقة الشرع،ودخول في الاشتغال، والإنصاف، ولا ينفك العلم عن العمل، ويؤدى إلى معرفة الله.ولذلك نجد صاحب الدعوة الإصلاحية يقول:وإذا تقرر أن العمل هو الذي يفتح باب قهر حدود العقل المجرد، فليس كل عمل يستحق أن يتوسل به إلى هذه الغاية. بل ينبغي أن يتوارد العقل والفعل على صحة فائدة العمل المختار."(٣٥)

اذن فالمعيارية المعتبرة للعمل الإبداعي هي ما يتوارد عليها العقل والنقل معا، ويتفقا على فائدة هذا العمل وصحته من حيث النفعية والاختيارية."فالعمل الشرعي هو انفع الأعمال في جلاء الحدود وأنجح الوسائل في رفع القيود."(٣٦) فالفعل الذي يسترشد بالهدى الشرعي يكون اقرب إلى الصواب من الفعل الذي يتجاهل الحدود الشرعية.

وبهذا الوصف يكون الفعل مع نفعيته فعلاً إبداعياً خلاقاً يقوم على التجديد والإصلاح والحداثة، فالعمل المبدع عملية مدارها النفع والإيجابية. "ولما كان العقل المجرد بفضل تنزيله عن العمل وتوجيهه على مقتضاه، يأخذ في ترك وصفه العقلاني الأصلي ليتجه إلى الاتصاف بوصف عقلاني افضل واعقل"(٣٧) فهنا يقع على الفعل الفضل في وصف العقل بأنه مسدد، أي مؤيد بالعمل لا النظر فحسب، فالعمل هو المقياس والعمل المسدد هو المعيار من حيث النفعية والصحة لكونه صواباً. فالفعل الذي يعتد به في مجال التجديد له شروط يجب أن يحققها أو تتحقق من خلاله، إلا وهيا تحقيق المصلحة، في ذات الوقت يكون موافقا للشرع، ليس بدعاً ملفقاً ولكن إبداعاً موفقاً. ونقصد هنا بالموفق أي الذي يوازن ويوفق بين المصلحة وشروط الفعل.

وهنا يكون العقل بالفعل مسددا."أن العقل المسدد عبارة عن الفعل الذي يبغى به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال

التي فرضها الشرع."[٣٨] فالعقل هنا يوفق بين المصلحة والمنفعة من ناحيـة، ومتطلبات الشرع من ناحية أخرى، فلا يوجد بينهما مسافة ولا تلفيق، ولكـن توافق من اجل المصلحة وان تكون نافعة. لان التلفيق يعطى فعلاً زائفاً باطلاً. بينما التوفيق بهذا المعنى يعطى نفعا صحيحا. وعلى ذلك يكون "الفعل المعتبر فيه ليس أي فعل كان، وإنما هو فعل شرطه أن يتصف بالأوصـاف الثلاثـة وهى، الموافقة للشرع، واجتلاب المصلحة، ثم الـدخول فـي الاشـتغال"[٣٩] فالأفعال المعتبرة المجددة والمبدعة هي ما اكتمل وصفها بجلب المصلحة مـع الموافقة للشرع ثم الدخول في حد الاشتغال، أي تفعيلها وان تكـون إنتاجيـة تطبيقية فإن "حد الاشتغال بوجه عام هو الخروج من وصف النظر إلى وصف العمل"[٤٠] فخروج الفعل من المرحلة النظرية الإنشائية إلى المرحلة العمليـة التطبيقية هي المعيار الذي يعتد به فيصر الفعل إلى العمل أو الشغل أو الفاعلية أو النشاط والإنتاجية والتطبيق أو التقنية والممارسـة."ولـيس هـذا التعـدد لمرادفات الاشتغال إلا دليلا على زيادة الوعي بوظائفه"[٤١] فالفعل النظري لا يكتمل إلا مع تحققه وإنتاجيته وتطبيقه في الواقع. ومن "شروط كمـال العقـل يجب إلا ينفك العلم عن العمل في الممارسة العقلية. يجب إلا ينفـك معرفـة موضوع أي علم عن معرفة الله، وان يكون فـي الممارسـة العقليـة متـسع للاستزادة الدائمة"[٤٢] فالتفكير العقلي يجمع بين العملي والنظري ولا يـشطح موضوعه عن معرفة الله ويكون قادر على التطور والتجديد والإصلاح ممـا يسمح بالزيادة العلمية والعملية. مع الإدراك الواعي أن كل علم يكـشف عـن حقيقة واحدة هي قدرة المبدع وزيادة في معرفة الخالق مهما كان هـذا العلـم عملي أو نظري.

٧- القدرة التكاملية:_

إن المبدأ الإسلامي العام، إنما يجمع بين التكامل العملي مع الجانب النظري تلبية للاهتمام الإسلامي بالجانب الروحي والبدني. فلا يهمل في جانب على حساب الجانب الأخرى.

ومن هنا نرى أن البدا الإنساني العام هو التكامل الأخلاقي مع الجانب الخلقي للإنسان. ولهذا نجد أن مبدأ التكامل المعرفي من الأهمية بما كان في مجال التجديد والإصلاح "أن الذي ينظر بعين المتجرد في الممارسة الإسلامية لا يسعه إلا أن يعترف بأنها تأخذ بقوة بمبدأ إنساني عام، وهذا المبدأ هو حقيقة التكامل الخلقي والخلقي للإنسان(٤٣) فالنظرة الإسلامية للإنسان نظرة تكاملية بصفته روح وبدن يتكاملان ولا ينفصلان، فالقيم العلمية لا تنفصل عن القيم الأخلاقية والقيم الروحية مع القيم الأخرى. فالجميع كل متكامل، وهذا ما نعنيه بالتكامل الإنساني حيث يرتقي بالقيم العلمية والقيم الروحية والأخلاقية ليبلغ بها مداه في صالح الإنسان. في إطار من المعيارية الفعلية المعتبرة. وهذا هو المبدأ الإنساني العام الذي يكمن في التكامل وينشط العملية التفاعلية."والتفاعل الحاصل بين الظاهر والباطن يحمل على الانفتاح والتجديد. والاشتغال بالظاهر ينقلب إلى الانغلاق والتجميد"(٤٤) وهذا الانغلاق والتجميد يتعارضان مع الروح الإسلامية للنظر إلى الإنسان نظرة متكاملة من حيث الاهتمام بالظاهر والباطن، بالعقل والروح والبدن باعتبار أن الإنسان كل متكامل يؤثر ويتأثر بعضه ببعض فلا يترك جانب على حساب الجانب الآخر. ويحرص على الربط بين المفهوم العام للقيم بأنواعها والمفهوم العام للعلم والعمل. بينما نجد على الجانب المقابل أن العلم وحده لا يؤدي إلى التكاملية "فالعلم الذي جعل الإنسان مبدأ وغاية كل شئ، قد تحول داخل المنظومة الحضارية العامة للغرب إلى أداة لتفكيك الإنسان، وتبخيس قيمته وتجريد حياته من المعنى"(٤٥) من هنا جاء الإسلام ليدعو إلى التكاملية كبدا إنساني عام يهتم بالروح والبدن، بالعلم

والدين، بالظاهر والباطن لان التعويل على العلم وحدة يؤدي إلى تفكيك الإنسان وبخس قيمته ويصبح رقماً أو رمزاً بلا معنى من هنا جاء بالدعوة إلى القدرة التكاملية لإعادة التوازن إلى الحياة الإبداعية ويصبح الإصلاح والتجديد هدفه الإنسان بوصفة كل متكاملاً.

٨- القدرة الإصلاحية:_

أن مظاهر الحركة الإسلامية لذي الإسلاميين على اختلافها تمثلت في الدعوة إلى الرجوع للنصوص الشرعية عند ممارسة العملية الإصلاحية حيث "أن الممارسة السلفية في دعوتها إلى الرجوع إلى النصوص الشرعية والى السلف الصالح اتسمت إجمالا بكونها حركة إصلاحية تدعو من اجل الخروج من الركود العلمي والتدهور السياسي والتسلط الاستعماري إلى إحياء التراث دينا وثقافة ووجدان"(٤٦) أي أن جوانب الممارسة الإصلاحية شملت عدة جوانب وهي:

أ- الجانب العلمي حيث الدعوة إلى الفكاك من الركود العلمي الحاصل.

ب- وكذلك الجانب السياسي حيث كانت الأوضاع السياسية متردية في أدنى معانيها الإنسانية من مظاهر الفساد والتسلط والحرمان وغيرها.

ج- والجانب التحريري حيث كان الاستعمار يسيطر على البلاد بصورة استنزافية واستغلالية.

د- كما تضمنت الدعوة الإصلاحية الجانب الإحيائي حيث الدعوة إلى إحياء التراث والموروث الثقافي والعملي والوجداني الروحي.

هنا نجد أن الدعوة الإسلامية الإصلاحية في الجانب الإحيائي تركز على ثلاث نواحي إصلاحية ملحة وهي الحرص على الإصلاحي الديني وتنقيته من البدع والخرافات التي أخرجته من مضمونه وغيرت مساره الشرعي. وكذا الحرص على الإصلاح الثقافي وهو ارث ثقافي تأثر كثيرا بالبدع والجهل الذي تفشى في المجتمع. مع العمل على الإصلاح الوجداني

لتخليص الأنفس مما علق بها من آثار الجدل والجهل والمرض فكان لزاما الدعوة إلى الإصلاح العلمي، والديني، والروحي، الثقافي، من اجل إعادة بناء الإنسان والمجتمع على أسس سليمة ومن هذا المنطلق أخذت الدعوة الإصلاحية الأوصاف التالية:-

١- العمل على استرجاع الصورة الأصلية للدين.

٢- الإشادة بالقيم الأخلاقية جاعلة اجتماع هذا الجانب المعنوي بالجانب المادي ضروريا في كل مشروع إحيائي تجديدي إصلاحي.

٣- إصلاح المؤسسات السياسية بالعودة إلى التمسك بمبادئ الحرية والعدل والشورى الإسلامية، وبالاستفادة من طرق الممارسة الغربية للجانب السياسي. فإذا كان إحياء الوعي الإنساني يتطلب النهوض التراثي، والديني، والثقافي، والوجداني، فمما لاشك فيه أن العامل الفني يعمل على إحياء الوعي الإنساني حيث "لاشك في أهمية تأثير التطور الفني في الوعي."(٤٧)

لذلك كانت الدعوة إلى إحياء الوعي من اجل التطور ولكن ليس لحساب جانب العلم على أنقاض الجانب الأخلاقي. لانه "لا أحد يستطيع التنبؤ بكل ما يمكن أن يتمخض عنه التطور"(٤٨) ولذلك تتزايد الدعوة إلى الحرص على الجانب الأخلاقي والوجداني باعتبارهما حق إنساني. بجميع الديانات والعقائد."فان الإيمان بأن العالم يمثل نظاما أخلاقيا هو جزء من الذات الثقافي والعقلي لأناس على درجة عالية من التدين. لم يكن فحسب جزءا من المسيحية وجد تعبيرا عنه في مفهوم اله مستقيم بل عبر عن نفسه عند الإغريق القدماء بطرق مختلفة في مذاهب فلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وكما تغلغلت الفكرة في الكتب المقدسة"(٤٩) وهذا يعنى أن العملية الإصلاحية تحتاج إلى قدرة واعية لإنجازها والاندماج في العالم الواقعي، فإذا كان التحديث الفكري يحتاج إلى نظام تربوي تعليمي، إذن فالعملية الإصلاحية تحتاج إلى منهجية

مدروسة وخطوات محسوبة سواء من الناحية الإصلاحية أو التجديدية، ولذلك يقول صاحب الفكر العلماني "هكذا افهم العلمنة المعاشة كتوتر مستمر من أجل الاندماج في العالم الواقعي والتي تساعد على نشر ما نعتقد أنه الحقيقة في الفضاء الاجتماعي."(٥٠)

هكذا نجد أن النضال العلماني يؤدي إلى توتر مستمر. وهذا هو الحاصل بالفعل. فالتوتر وعدم الاستقرار يؤديان دائما إلى مرجعات نقدية واستحداث منهجيات لحلحلة المواقف الجامدة. فان النضال العلماني الممنهج يمر عبر التوتر المستمر من اجل الاندماج ونشر ما يعتقدون انه الحقيقة، وكل هذا يجعل من العلمانية ذات عين فاحصة في اتجاه واحد إلا وهو التجديد. وفى سبيل ذلك تنتهك أمور وأشياء أخرى، وهى التي أحدثت الصراعات المضادة للعلمانية."وكل ما يمكن أن يقال بعدئذ عن العلمنة أو العلمانيين ناتج عن كل نواقصنا في عملية البحث العلمي من اجل معرفة الواقع، وعن نواقصنا في العملية التربوية في توصيل هذه المعرفة فيما بعد إلى الآخر أو الآخرين وعن ذلك نتجت سلسلة من الأحداث والصراعات العلمانية أو المضادة للعلمانية."(٥١) انه من الفضيلة أن يقر العلمانيون بنواقصهم، لا أن يتعالوا عليها ويدعون انهم وحدهم مالكوا الحقيقة. وخصوصا أن من نواقصها ما يسمى بالحرمان في جانب أو الإفراط في التملك في جانب آخر."فالحرمان يحط من قدر الإنسان بقدر ما يحط منه الإفراط في التملك ولكن يبدو أن وجود حد أدنى من التملك هو أمر ضروري قبل أن تكون هناك أية حياة بشرية حقيقية لها أي قدر من الكرامة والاستقلال.

وقد اصبح من الممكن للتكنولوجيا أن تحقق هذا الحد الأدنى لعدد من الناس. ولكن الوفرة المتزايدة تؤدي إلى ظهور أخطار جديدة. والى الرغبة اللامتناهية في الامتلاك. وهكذا فان الوجود البشري من حيث علاقته بالعالم، وكذلك من جوانب أخرى كثيرة، يجد نفسه محاطاً بالتوتر، وعليه أن يواصل

حياته في وجه ضغوط متعارضة"(٥٢) وهكذا تجد العلمانية نفسها في مواجهة هذه التحديات مع محاولة التغلب عليها. وان التوتر المستمر في مقابل الصراع الدائم يولد القطيعة كسبب ونتيجة معا، لان إهمال المـوروث الثقـافي، ونبـذ المعتقدات الراسخة، يولد على الجانب الآخر صراعات مؤداها القطيعة، وفـي نفس الوقت الاعتقاد والانطلاق من اجل الحداثة معناها تحجيم وترك اليقينيات الإيمانية أمر يجعل الصراع يمتد على اشده."أن الحداثة العقلية تحدث القطيعة مع اليقينيات الدغمائية للإيمان التقليدي والمسلمات المتشنجة للنظـام المغلـق ونحن نتحدث اليوم عن البحث الحر الشارد عن الحقيقة"(٥٣) فالقطيعـة تـأتي بسبب تغافل العلمانية عن الموروث الثقافي ونبذ المعتقدات الراسخة والبحـث الحر الشارد والمراجعات الجذرية، وتهميش فرضية وجود الله، والتقليل مـن أهمية العامل الديني.

وان هذه النظرة الأحادية تجعل من الطريق الإحداثي العلماني التجديدي طريقا للفرقة والصراعات. لان القطيعة مع اليقينيان الإيمانية أمر مرفـوض عند أصحاب الفكر الإيماني. فهم يملكون قناعة يقينية بهوان الروح في سـبيل المعتقد. ومن هنا تزداد الهوة ويزيد الصراع بينهم وبـين العلمـانيين الـذين يدعون إلى "حدوث مراجعات جزرية وقطيعة حاسمة مع التصورات والعقائد والمواقف والنظريات التي سيطرت زمنا طويلا."(٥٤) فان الدعوة التجديدية لا يجب أن تستغني عن الأصول الراسخة العقائدية. ولا يجب أن تحدث القطيعة مع العقائد. فإذا كان "الموقف العلماني يتميز بإحداث القطيعة الجذرية مع كـل ما يشرط الموقف الديني ويتحكم به. وهو يفرض متسرعا أن فرضـية الله أو وجود الله ليست ضرورية من اجل العيش."(٥٥)

فان هذه الرؤية التي تحدث القطيعة الجذرية هي التي تحدث النـواقص والتوترات، ومع ذلك يصرون على نظريتهم التجديدية التي تقلل مـن أهميـة العمال الديني "وراحت هذه النظرية تقول بان العامل الديني لـيس إلا قـشرة

سطحية أو بنية فوقية قليلة الأهمية[٥٦] ولكن هذه النظرية التي تقلل من العوامل الدينية إنما تهمل جانب هام على قدر كبير من الأهمية في بناء الوعي الإنساني، ولكن النظرة الواعية التي لا تهمل جانب على حساب جانب آخر ترى أن كل من العوامل الدينية والعوامل الأخرى العقلية كلاهما يمثلان جناحان للحياة الإنسانية. "والحقيقة أن الفصل بين الأفعال العقلية والأفعال الشرعية، لا مبرر لها"[٥٧] فالعملية الإصلاحية يجب أن تأخذ في الاعتبار عدم الفصل هذا. وان الصراع من اجل الوصول إلى الحقيقة يؤدي إلى مواقف تحتاج إلى الشجاعة والتسلح بسلاح العلم والإيمان معا. وتجاوز المواقف الارتيابية الشكوكية فإذا ادعى من يري في نفسه شجاعة عليه تجاوز تلك الصراعات."نعم ينبغي علينا أن نقبل بالشرود والذهاب في كل المسالك والدروب. فلا نخشى الضياع. ولكن ينبغي أن نشرد طلبا للحقيقة ونحن نتمتع ببعض الثبات الداخلي الذي يجعلنا لا نخشى أية صعوبة أو مشكله. أو أية مغامرة فكرية للروح. بالطبع نحن نعلم جيدا أنه ينبغي علينا أن نناضل ونصارع دون أن نقول أبداً بأننا نمتلك الحقيقة."[٥٨]

هكذا يري أصحاب هذه الرؤية التجديدية أن الشرود سبيلا للبحث عن الحقيقة. فكيف يكون ذلك ؟ وهو لا يستقيم مع المنهجية البحثية. كما أن عدم خشية الضياع أمر فيه مجازفة بما هو معلوم إلى المصير المجهول. ولا يكون العلاج أو الحل في الشرود، لأنه غير مدرج بالمنهج البحثي. أما عن الثبات الداخلي فهذا مطلب أساسي يتحلى به واثق الخطوات، في مواجه المشكلات العلمية والبحثية.أما الإصرار على المواجهة والنضال والصراع، أمر لا يستقيم مع روح التسامح التي هي من أوائل المتطلبات للتجديد والتعميم البشري للمستحدثات العلمية ونشر الوعي. وان الشرود المنهجي لدى العلمانيين يؤدي إلى الصدام حيث "إذا ما اعتمدنا موقف الروح هذا أو الموقف الفكري هذا من اجل دراسة الإسلام ضمن سياق الحداثة، فإننا نستعيد عندئذ كل مضامين

التراث الإسلامي ضمن الاطار الواسع. وبدلا من أن نتلهى بالافتخار به وتمجيده وتعظيمه فقط، هذا التمجيد والتعظيم الذي يفصلنا حتما عن الواقع التاريخي الراهن اقولها بدلا من ذلك ينبغي علينا تحليله نقديا كليا ليس من اجل تسفيه أو الحط من قدره واهميته، وإنما من اجل تفكيكه وتبيان سبب نشاته وتشكله على الطريقة التي نشأ بها وتشكل"[٥٩] هذا يعني أن منذ بداية الطريق نفتعل موقف لا نوافق عليه، وهو الموقف الرافض للتراث الإسلامي. فاذا اتفقنا على عدم الوقوف فقط عند التفاخر فاننا لا نعني بذلك هدم كل ما فات ولكن يجب الاعتبار والاستفادة من سطور التاريخ. كما أننا لا نتفق مع عملية التفكيك هذه التي تعنى ضمن ما تعنى التحليلية والتلاشىالعقدى. لاننا بصدد رسم صورة المستقبل من خلال اصلاح الحاضر لا على انقاض الماضى. لان الماضى وصل الينا بصورة من الصور، وعلينا الاستفادة منه لا التفكيك والانشغال بما لا يعين على التوافق، ويذكى الصراع والتضاد في المواقف، خصوصا أن الاصرار على ملازمة منهج واحد، وطريقة واحدة مؤداها الصراع، وهذا الطريق نهايته الفناءكما يقولون:"ولكى نقوم بهذه المراجعة النقدية الاساسية للتراث فان اول مرحلة ينبغى انجازها تتمثل في إعادة القراءة التفسيرية للقرآن اليوم"[٦٠] نجد هنا اصرار على التقيد برفض الماضى تحت دعوة إعادة القراءة التفسيرية.

ولكننا نؤيد تجديد واستحداث رؤية مستقيمة تبنى ولا تهدم. ولا ندع انشغالنا كله موجه للمواجهه والصدام ولكن نعمل من اجل الإصلاح روح الحفاظ على وقار الماضى واصلاح الحاضر من اجل بناء المستقبل الافضل. وباسلوب ممنهج علمى فاذا كان"مصطلح الاسلوب العلمى يشير إلى ذلك الاطار الفكرى الذي يعمل بداخله عقل الباحث، في حين أن كلمة منهج علمى تعنى الخطوات التطبيقية لذلك الاطار الفكرى"[٦١] فالطريق إلى التجديد

والإصلاح مرهون بالاسلوب العلمى والاطار الفكرى الاخلاقى وهذا ما ندعو إليه وهو يعبر عن القدرة الإصلاحية.

٩- التوجهات النقدية وآليات الإصلاح والتجديد:_

أن تقليد الاخرين أمر يعوق الحركة التجديدية أو الإصلاحية كما انه عكس الفكر النقدي. ولا يستقيم مع الرؤية الناقدة. والتقليد المرفوض هو ذلك النوع الذي لا سند له ولا دليل عليه. وهو ما يمكن أن تطلق عليه وصف التقليد العشوائى لانه لا يفيد ولا يساهم في عملية الإصلاح والتجديد بل هوا عقبة في طريق التطوير لاسباب منها أن هذا النوع لا يدري المقلد ولا يأمن القائم به من الشبوهات أو المشتبهات على الافعال، لانه غير قائم على قاعدة يمكن التحقق منها. كما انه لا مرجعية له يمكن الاحتكام اليها.

أي انه تقليد لا يمكن معه ادراك أو استقراء ما سيكون من نتائج هذا الفعل لافتقاره القاعدة المرجعية. وهذا النوع يكون عاجزا عن اصلاح شئ من الاعمال لان لا رؤية واضحة لديه، ولا هدف يقاس عليه. لذا يحرم المقلد من هذا النوع المرفوض من غيره، ممن يحسنون صنعا. في حين أن القاعدة الشرعية تؤكد على اتفاق العمل"فالمقلد بلا دليل يحرم التقرب إلى الله للاسباب الاتيه، لا يأمن دخول الشبهات على اعماله. كما انه لا يأمن ولا يتبين العقبات التي تعترض الطاعات بالاضافة إلى فوته وسائل اصلاح هذه الاعمال"[٦٢] فالتقليد المرفوض من هنا لا يسهم في التجديد ولا الإصلاح ناهيك علىأنه يعوق الحركة الإصلاحية .

فهو لا مرجعية له ومن انواعه التقليد العادى أو النظري أو الاتفاقى."والممارسة الفقهية القربانية قد يختل تسديدها بسبب دخول هاتين الافاتين اليها – التظاهر – التقليد"[٦٣] فالاعمال التي يكون العماد فيها هو التقليد بانواعه أو المظهرية يحصل فيها التساهل في صدق الاعمال، والتساهل في اداء الفرائض. وهذا يؤدي إلى الحرمان من التوفيق الالهى لنقصان هذه

الاعمال. وافتقادها إلى درجة الاتقان. فهى اعمال مقلدة لا تغنى عن الإبداع الذي يسهم في الإصلاح والتجديد. ويحرص أصحاب الرأى الذي يعلى من شأن العلم على ما عداه من الأمور على رفع صوت الحداثة والتجديد ولهم في ذلك روح ممنهجة تعتمد على أسس ومبادئ نذكر منها:-

ا -"المرجعية النقدية الأساسية للتراث".(٦٤)

ب-"إعادة القراءة التفسيرية للقرآن".(٦٥)

ج-"التحليل النقدي من اجل دراسة الإسلام".(٦٦)

د-"نحن نريد أن ندشن القراءة الجدلية والديالكتكية للفضاء الاجتماعي".(٦٧)

هذا هو"التوجه المنهجى الاول الذي اريد أن الفت النظر إليه".(٦٨)

ويفهم من هذا كله أن الاصرار على التفكيك والنقد الممنهج الذي يحقق للعلمانيين هذا التفتيت والقراءة الجدلية وإعادة صياغة المفاهيم والمراجعات إنما اريد بها الاجهاز على الاصل. ولا نلمس فيه روح التجديد بقدر ما نلمس فيه روح التخلى عن الماضى. لان الإصلاح هو الاستفاده من الماضى وخبراته وتحسين الحاضر من اجل المستقبل ولكن التوجهات النقدية هنا إنما تنصب على التفكيك والنقد والتحليل. وهى وحدها جزء غير مكتمل لابد من اطار عام شامل، لايهمل جانب على حساب جانب اخر.

ونرى أن بناءهم الفكرى يقوم على اساس من النضال، والتوتر، والتفكيك، والقطيعة، والشرود، وهي أسس ومبادئ تحتاج إلى اطار عام وترميم يجمع الشتات، ويثبت العقول من اجل الوصول إلى معارف بنائه للمجتمع. ولجمع اطياف البنية الاجتماعية وعندما يقولون"نحن نريد أن ندشن القراءة الجدلية والديالكتيكية للفضاء الاجتماعي التاريخى نقصد قراءة تتراوح باستمرار بين القطاع الذي سيطرت عليه الثقافة الشفاهيه والقطاع الذي سيطرت عليه ظاهرة الكتابة. وهذه القراءة جديدة كليا".(٦٩) وبالنظر إلى هذا النص نرى انه يقسم ثقافة الاسلاميين إلى ثقافتين شفاهية، في فترة النبوة/

وحرفية مكتوبة بعد جمع القرآن وكتابتة في المصحف. وهو هنا يريد من طرف خفي الايحاء إلى أن هناك تباين بين الثقافتين.ويبدأ في التحليل والتفكيك الحر الشارد. ثم يذهب بعد ذلك إلى بث التشكيك والفرقة. وبالتالى يسهل الهجوم على التفاسير وهدم معناها.

وهذه هي منهجية هادمة لا تساعد على الإصلاح والتجديد. حيث أن التشكيك ليس منهجا في البناء والإصلاح، ولكنه يهدم القيم الراسخة، ولا يبنى. ولهم في ذلك اليات للتجديد وهى:_

التمرد:- ولذلك يقول صاحب الفكر التجديدي "انى اعرف أن العمل الذي اشير إليه هنا هو حدوث مراجعات جزرية وقطيعة حاسمة مع التصورات والعقائد والمواقف والنظريات التي سيطرت زمنا طويلا في السابق"[٧٠] فهى دعوة منهجية للمراجعات النقدية والقطيعة الحاسمة مع المعتقدات السائدة.

ويقول"لقد سبقنى ابو حيان التوحيدي إلى مثل هذه الاشارات والتنبيهات. واظهر دور التمرد العقلي ضد الممارسات الاعتبطاية للعقل. والاعراض عن قوانين البحث العلمى المعتمد على المناظرة المتقيدة بشروط علمية واخلاقية واحتماعية مضبوطة"[٧١] فهو هنا يريد ويؤكد اهمية التمرد العقلي على عوائق التجديد ونبذ اسباب التخلف.

ويقول"رحم الله ابا حيان الذي علمنى القيمة الفكرية للتمرد العقلي اذا ما ضاق المجال أمام الممارسة الهادئة والمنهاجية للعقل. وهو الذي قال وكرر أن الإنسان اشكل عليه الإنسان – لقد ناضل ابو حيان وهوجم وظلم واعاد وعاند وثابر وصبر من اجل ازالة الاشكال القمعية، وفتح افاق اوسع لطموحات النظر واجتهادات العقل النقاد. لكي لا يستعبد الإنسان بعنف الإنسان"[٧٢] من هنا نجد أن الاستراتيجية الفكرية للعلمانيين التي تتبنى النضال من اجل الحداثة وان وصل الأمر إلى القطيعة مع الموروثات السائدة، مع التوتر الدائم المستمر في

مسار المعرفة، والشرود بجرأة، وخوض المجهول في اطار المراجعات النقدية. كل هذا يولد آليات تحدث من جانبهم تجديدا في بنية المجتمع وفكره. وهذه الاليات يمكن أن يتبين منها ما يلى:-

التجاوز:- وهى الآلية التي يخرج بها الفكر التجديدي من كل ما يسميه قيود معرفيه أو غيرها و"العولمة مشتق من لفظ العالم - وجعل الشئ على مستوى عالمى أي نقله من حيث المحدود إلى افاق إلا محدود والعالم كله. فيكون اطار الحركة التفاعلى متجاوزا الحدود المختلفة."(٧٣) فالعولمة تعتمد على التجاوز للحدود والقيم والهويات. فهم يذهبون إلى القول"ينبغى علينا أن نتجاوز الاشكاليات والقيم والهويات التقليدية الموروثة داخل كل جماعة أو طائفة أو امة أو مذهب.

وينبغى علينا أن نوسع نقد القيمة ونعممه اكثر"(٧٤) فهم هنا ينتهجون تجاوز القيم وتوسيع نقد القيم والتعميم الاكثر وتجاوز الهويات ويقولون"سوف نرى كيف يمكننا أن نتجاوز الاشكاليات التقليدية. وسوف نتجاوز كل ذلك من اجل موضعة مساله الوحى ضمن منظور المعرفة اللا تاريخية. أننا اذ ننهض بهذا العمل نقوم بزحزحة جزرية للانظمة المعرفية التي ورثناها"(٧٥) ونحن من جانبنا وما نتحفظ عليه هنا هو الرغبة في الزحزحة الجذرية للاعتقاد - وارائهم في مساله الوحى حيث أن المعتقد ومسالة الوحى من الأمور التي نتمسك بها ونحافظ عليها.

الرأى العام:- وهو إليه مهمة في العمل الحداثى التجديدي"من المهم والعاجل أن ننشئ رأيا عاما. فوجوده ضروري واساسى من اجل ممارسة الديموقراطية"(٧٦) فالراى العام احد الأمور التي يؤخذ حسابها عند الممارسة الإصلاحية والتجديدية.

وسائل الاعلام:- وهى الية تساعد على تنوير الراى العام ونشر الفكر"من خلال وسائل الاعلام عندما تتاح لنا أن نصل اليها"(٧٧) انها معركة

سياسية وفكرية يمكن خوضها بآليات متنوعة خصوصا"أن العولمة تؤدي إلى أن تتم التحولات الهيكلية بسرعة يصعب على عدد متزايد من الافراد مسايرتها وتحمل اعبائها"(٧٨) فانه من الضرورى التأثير على الفكر والوعى من هنا تاتى"اهمية وسائل الاعلام وتاخذ الوسائل المنهجية لنشر الوعي والفكر التجديدي"(٧٩) فوسائل الاعلام تحظى باهتمام كبير وتساعد على العملية الإصلاحية التجديدية.

الإبداع الفنى الفكرى:- أن التجديد يشمل كل مناحى الحياة حتى تنهض الهمم وتنشط العقول فيكون التجديد"من خلال الإبداع الفنى والفكرى"(٨٠) فالفن أحد اليات الإصلاح والتجديد "لاشك في اهمية تاثير التطور الفنى في الوعي"(٨١) فان تنبيه الوعي والإصلاح والتجديد يقومان على الإبداع الفنى والفكرى.

حرية الحوار:-أن مسألة الحوار الحر من أهم الأمور الممهدة والمساعدة على التجديد في الفكر والوعى. فمن الاهمية بما كان"التدريب على الحوار المفقود حانيا بين الدول والمجتمع المدنى"(٨٢) فلا بد من فتح مجال للحوار بين مختلف الأفكار بحرية وصراحة، حتى نصل إلى هدف موحد عام."انه مستوى الحوار بين الثقافات، بل وحتى الحوار الذي يتجاوز الثقافات الخصوصية"(٨٣) والحوار يعنى مساحة في الحرية الفكرية الممنوحة للمتحاورين. وهنا يكون التمهيد للاصلاح والتجديد. ويقول سارتر كذلك الأمر بالنسبة إلى الحرية فانى بارادتى للحرية اكتشف ايضا أن حريتى تتوقف تماما على حرية الغير _ وحرية الغير تتوقف على حريتنا. نعم أن الحرية بوصفها حدا وتعريفا لماهية الإنسان لا تتوقف على الغير، لكن بمجرد الانخراط في العمل فأنا مضطر أن اختار الحرية للغير في نفس الوقت الذي فيه اختار الحرية لنفسى. ولا أستطيع أن أ تخذ من حريتى غايتى، إلا اذا اتخذت من حرية الآخرين غاية ايضا"(٨٤) فالحرية والحوار يمهدان طريق التجديد

والإصلاح على أسس تفاهمية وليست صدامية. ويرى أصحاب الفكر العلمانى أن التمرد المعرفى والقلق الابستمولوجى يوصلان إلى روح التجديد مع المثابرة والصبر."هذا القلق الابستمولوجى المعرفى الذي كان يتميز به التوحيدى لامثيل له"[٨٥] هذا الاعجاب بالقلق المعرفى عند التوحيدى ينعكس بقول"أبو حيان التوحيدى هو أخى التوأم وأخى الروحى في الفكر. إنى أحبه، احب هذا الإنسان، أحبه كشخصي لأنى أجد فيه صفتين من صفاتى الشخصية ١_ نزعة التمرد الفكرى. أي رفض كل قصر أو إكراه يمارس على العقل أو الفكر. ٢_ ثم رفض كل فصل أو انفصام بين الفكر والسلوك أو بين العمل الفكري والمسار الاخلاقي العملي"[٨٦] فالمنهجية هنا تعتمد على التمرد المعرفى والرفض لكل ما من شأنه أن يفصل بين العمل الفكري والمسار الأخلاقي العملي مع رفض الإكراهات الممارسة على الفكر أيا كانت. ونرى أنه من المرغوب فيه بث روح الإبداع من خلال طرق ووسائل غير معتادة كالتمرد المعرفي المنهجي. مع الحفاظ على العمل الفكري والمسار الأخلاقي.

الاجتهاد:- ولمواجهة المستحدثات العصرية يجب تفهم المتطلبات اللازمة ومن هنا ينبغي فتح باب الاجتهاد"وينبغي تجاوز المفهوم التقليدي للاجتهاد والممارسة العقلية المحدودة المرتبطة به وذلك عن طريق النقد الحديث للعقل"[٨٧] فان العقل الواعي يحرص على فتح آفاق جديدة مع الالتزام بالقواعد العامة من حيث"أن الاجتهاد حركة نشطة فاعلة مستمرة لا تقف عند عالم، ولا عند زمن، ولا تتقيد برأي، ولا تتأثر بهوى، ولا بقيود مسبقة من القيود التي يفرضها الدين نفسه"[٨٨] فإطلاق حرية الاجتهاد تعنى التحرر من القيود من اجل مواجهة المستحدثات"أن تجديد الاجتهاد اليوم سوف يؤدي حتما إلى زعزعة الحقائق الأكثر شعبية والفة والى تصحيح العادات الأكثر رسوخا والى مراجعة العقائد الأكثر قدما.

أن الاجتهاد هو عمل من أعمال الحضارة وجهدا من جهودهـــا"[٨٩] أي أن الحاجة ماسة إلى ضرورة التجديد وفتح باب الاجتهاد لان هذا يؤدي إلـــى كشف أغوار جديدة وفتح آفاق مستحدثة وكشف عن أمور كانت راسخة عبـــر السنوات وهى كلها مراجعات فكرية لتعديل الـــسلوك مـــن أجـــل الإصـــلاح والتجديد. ويتم ذلك في إطار المفهوم العام للاجتهاد الذي يرى انه"فعـــل مـــن أفعال الفكر النظري الموجه نحو المعرفة، انه البحث عـــن الأســـس الإلهيـــة والمعرفية من اجل تبرير الأحكام الشرعية"[٩٠] فالاجتهاد هو تقنـــين المعرفـــة وتبريرها وفق الشرع "والحقيقة أن مستوى الحرية الفكريـــة الممنوحـــة فـــي العملية الاجتهادية لا حدود لها"[٩١] فالتجديد في الاجتهاد ليس المقـــصود بـــه الخروج عن القواعد الشرعية، ولكـــن تمـــشيا مـــع المـــستجدات العـــصرية والمستحدثات العصرية مع ضرورة مسايرة الإنسان لمكونات عـــصره فـــإذا كانت"الدراسة والبحث العلمى في الظواهر الكونية والاجتهاد لاستنباط آيات الله فيها – وكذلك الاجتهاد لاستخراج أحكام الشريعة من مصادرها أمور تحتـــاج إلى دأبا طويل وصبر جميل"[٩٢] فالاجتهاد يحتاج إلى المثابرة والفكر الواعي ولذلك يمكن القول بأن"الاجتهاد هو بذل الجهد في كل معرفة الدين من خـــلال أصول وأسس منهجية محددة مستقاه من الشريعة نفسها"[٩٣] ولذلك فان الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد أمر تتطلبه روح الإصلاح والتجديد.

المجتمع المدني:- أن هيئات المجتمع المدنى تسهم بقـــدر كبيـــر فـــي تحريك الأوضاع تجاه التجديد والإصـــلاح وإحـــداث الحـــراك الاجتمـــاعي والسياسي وغيرها. ولذلك من الأهمية بما كان أن تظهر هـــذه المجتمعـــات، الهيئات المدنية على الساحة الفكرية. وما أحـــوج مجتمعنـــا لهـــذه الهيئـــات والمؤسسات ويقول الزهاوى:"فالكاتب الحر هو الذي يطلق صيحة الحـــضارة لان منطق الحياة والعصر يوجب التيقظ والنهوض، والا بقينا مسحوقين تابعين أذلاء للأقوياء. ولا مخرج من ذلك إلا بشروط النهـــضة والتقـــدم لإصـــلاح

الحال "[٩٤] فالرأى الحر يؤدى إلى طريق الإصلاح مع ضرورة اليقظة والنهوض"وان الدول أو الأنظمة التي تحرص على سمعتها من حيث التزام خط الحداثة والتقدم تجد أنفسها متجاذبة بين رغبتها في تشجيع هذه الجمعيات من جهة وبين الخوف من أن تؤدي إلى الكشف عن الانتهاك الفاضح لأبسط حقوق الإنسان فيها من جهة أخرى"[٩٥] فهنا آلية تساعد على الإصلاح ومن دواعي الإصلاح أن يشمل كل مجالات المجتمع وجميع القطاعات فيصير الانفتاح على تغيير الأنظمة الراكدة"و انفتح باب الاجتهاد في المسالة الدستورية في مصر بالتوافق الذي توصلت له الأحزاب السياسية المصرية على مراجعة الدستور"[٩٦] وهذا يعنى أن فتح باب الاجتهاد في جميع مجالات الحياة يساعد في عملية التغيير والإصلاح والتجديد

إعادة النظر:- أن هذه الآليات التي تساعد على الإصلاح والتجديد وزحزحة الفكر إلى ما هو حداثى، إنما تهدف إلى عمل تطوري"أننا نهدف من وراء كل ذلك تحقيق ما يلي: إعادة النظر كليا وبواسطة نظرية معرفيه مختلفة جذريا بكل المعطيات والصراعات التاريخية التي شهدتها مجتمعاتنا تحت غطاء المصطلحات القانونية والازدواجية باستمرار، أو مصطلح الإيمان والعقل، العلم والدين، الزمني والوحي"[٩٧] هنا تكون إعادة النظر في الجذور الفكرية والمعتقدات بدا من التشكيك في آراء المجتهدين من الفقهاء إلى التشكيك في أصل الدين من الوحي والنظرة التاريخية إلى تطور نزول الوحي وترتيبه وتسجيله.

وأننا نحذر من الوقوع في المحظور وهو المساس بالدين ولكن نريد تصحيح الأوضاع التي ترتبت على جمود الفكر الإنسانى وقصوره ونصلح ما أفسدته العقول من أجل الوصول إلى الإصلاح الحقيقي. ونجد على الجانب الآخر أن ما كشفت عنه التجارب من مساوئ أخلاقية نتيجة للإغراق في النواحي المادية على حساب النواحي الأخلاقية. هذا لا يعنى أن نرفض كل

حديث مستحدث لأن في ذلك إهدار لقيم الإصلاح كما أن"الرفض الكلي للأشكال الحديثة للحياة يفسر ضعفا آخر"(٩٨) فلا ينبغي علينا ونحن بصدد إعادة النظر أن يكون الرفض لمجرد الرفض ولكن يكون الأساس مبني على وعى إصلاحى "وبالطبع فان الفقهاء يعترفون بإمكانية الوقوع في الخطأ أثناء عملية الاجتهاد"(٩٩) وان كنا نقر بان البشر يخطئ ويصيب ولكن لا يفوتنا أن يكون ذلك سببا في الثورة التشكيكية في الفقهاء واجتهاداتهم ثم يأتي بعد ذلك بث الأفكار والانتقال من التشكيك إلى التأكيد على منهجيتهم وما يريدون فيقول العلمانى"الشئ الذي ينبغي أن يخطر باهتمامنا هنا وينبغي التركيز عليه هو ذلك الزعم المفرط والغرور المتبجح الذي يدعيه الفقهاء بأنهم قادرون على التماس المباشر بكلام الله وقادرون على الفهم المطابق لمقاصده العليا ثم توضيحها وبلورتها في القانون الديني.ومن ثم تثبيت القانون الإلهى أو المأولة الخاص بالأحكام الشرعية التي ينبغي أن تتحكم ابديا بكل تصرف أو كل تفكير يقوم به المؤمن الخاضع لامتحان الطاعة لله".(١٠٠)

هنا نرى أن الهجوم المغرض على الفقهاء أمر يحتاج إلى مراجعة وتصحيح وفق المفهوم الذي ذكرناه.حيث يكون الإصلاح والبناء لا الهدم والتشكيك ونجد أصحاب الفكر العلمانى هنا في غمرة بث فكرهم على أنقاض ما نقضوه نجدهم لا يفرقون بين أمرين، الأول أن هناك من الأمور في الدين المعلوم بالضرورة ولا اجتهاد فيها لوضوح النص عليها. وهذه ليست محل الاجتهاد لمعرفتها بالدين بالضرورة. والثاني ترك لنا الشرع مجالا في أمور هي محل الاجتهاد. وهى أمور تكون حسب الظروف وغيرها"والاجتهاد فعل يطال كل العلوم التي يحتاج إليها الفقيه منفتح عليها جميعا"(١٠١) وهذه هي الأمور المعنية بالاجتهاد مع الاستعانة بكل علوم العصر لتفسير الظاهرة. ونجد أصحاب الفكر العلماني هنا لا يعترفون بهذه التفرقة ويريدون الاجهاز على تراث من العقائد والتصورات التي يزعمون أنها وهما"هكذا نرى إلى مدى

تراكم ذلك الإرث من العقائد والممارسات الاستدلالية والمقالية والتكرار. والتصورات الوهمية التي ينبغي على المفكر المسلم أن يطلع بها ويواجهها عندما يريد أن ينخرط اليوم في تلك المهمة المرعبة المتمثلة بزحزحة شروط الاجتهاد النظرية وحدوده من المجال اللاهوتي. القانوني الذي حصل فيه من قبل الفقهاء إلى مجال التساؤلات الجذرية. وغير المعروفة حتى الآن من قبل التراث الإسلامي. قصدت إلى مجال التساؤلات الخاصة بنقد العقل الإسلامي" (١٠٢) نجدهم هنا ينظرون من خلال منظور فكرى ناقد للإرث من العقائد، والممارسات الاستدلالية باعتبارها أنها مغالية ومكررة ثم التصورات الوهمية ينبغي مواجهتها، وينظرون لمهمتهم باعتبارها مهمة شاقة مرعبة لأنها تزلزل الكيان الفكري وتعمل على زحزحة شروط الاجتهاد وحدوده والانطلاق إلى مجال جديد. ويقولون"ينبغي على علماء الدين اليوم أن يخطو خطوات حاسمة باتجاه الحداثة العقلية والفكرية "(١٠٣).

إنها دعوة إلى ضرورة التخلي عن ما يورونه عوائق الحداثة والتحلي بدواعي العلم والتقدم وهذا ما يطلق عليه"الوعي الإيماني ومتطلبات المعرفة العلمية الحديثة"(١٠٤) بمعنى أن الوعي الإيماني يتطلب إدراك المعارف العلمية الحديثة و"أن إحدى المهمات الأساسية الملقاة على عاتق مؤسستنا العلمية والوطنية هي العمل على إنهاء حالة الانفصام المريع الذي نعيشه بين ما يجب أن نعلمه وما يجري علمه"(١٠٥) فهنا دعوة إلى راب الصدع بين العلم والعمل، بين الفكر والواقع المعاش"أن ممارسات التفسير الإسلامي التقليدي مليئة بالثغرات والشكوك والتناقضات والاختلال المنطقي والضعف.

وهذه هي الأشياء التي يكشف عنها النقد التاريخي"(١٠٦) فهذه الرؤية تكشف عن أن تفسيرات المفسرين والفقهاء بها ثغرات وشكوك وتناقضات وخلل منطقي وضعف كما يدعون. وهذه الأمور التي يرونها بهذا الوصف يجب أن نتخلص منها من اجل الحداثة والتجديد ولذلك يقولون"ينبغي علينا

فوزا أن ندل الوعي الإيماني على مجال آخر من مجالات حقيقته الخاصة"[١٠٧] هنا دعوة إلى إعادة النظر في كل شيء وزحزحة الأفكار التي رسخت في العقول ولكن نرى أن هذه النظرة لازالت تركز على التخلص من الماضي أكثر مما تركز على الاستعداد للحاضر وتحسين رؤية المستقبل. وان كانت الأمور مرتبطة بعضها بالبعض الآخر، ولكن يجب أن يتوجه الجهد الأكبر إلى الإصلاح وتجديد الحاضر وصناعة المستقبل ولسنا مع استعداء الماضي، ولكن مع استنهاض الهمم من اجل الحاضر والاستفادة من الآخر لأننا "بحاجة إلى توسيع منهجي ونظري لكي ندرس التراث الإسلامي والمجتمعات التي انتشر فيها بشكل صحيح"[١٠٨] هذا التوسيع المنهجي يتضمن آليات التجديد والحرص على ضرورة استيعاب متطلبات الإصلاح من اجل المستقبل وتلافى نواقص الماضي. ومن هنا نخلص إلى الأهمية القصوى لرفض التقليد الذي يؤخر. ولا يقدم خيرا للبشر. كما ندعو إلى إتباع الآليات والمنهجيات التجديدية الإصلاحية التي تساعد على الإصلاح وهى الفن والوعي والمجتمع المدني والاجتهاد ووسائل الإعلام وحرية الحوار، وإتباع كل آلية من شأنها أن تساعد في التقدم خطوة نحو الإصلاح، على الوجه الذي يحتفظ بالعلم والعمل، والدين والأخلاق معا.

الخاتمة:_

وفى الختام نذكر أن الفلسفة النقدية بالصورة التي عرضناها إنما تسهم كثيرا في بناء النظرية النهضوية.

- ووجدنا أن أصحاب النظرية الإصلاحية يعول أصحابها على محاولة الإصلاح في الاطار الإسلامي الذي يحافظ على العقيدة ويتمسك بالدين ولا يستغنى عن الثوابت الدينية.
- ووجدنا على الجانب الآخرأصحاب الفكرالتجديدى في الاطارالعلماني الذي يركن إلى العلم وحده،ويترك ما عداه ولو كانت العقيدة، بل وجدنا عندهم دعوة إلى التخلى عن الجذور، التي ادت في نظرهم،إلى الركود والتخلف. فهم يرون أن الاديان بمثابة الجذور للشعوب ويدعون إلى ضرورة إعادة صياغتها وتشكيلها إلى ما هو اكثر صحة ودقة.مع إعادة التقييم لكل شيء من خلال نظرة جديدة.واشرنا إلى أن هذه الرؤية التي تجعل من العلم وحده قاطرة التجديد إنما تحتاج إلى الامان الروحى.
- ووجدنا أن الطريق إلى الحقيقة عند أصحاب المبدأ الاصلاحى، أو المبدأ التجديدي إنما يحتاج إلى أساس تربوى حيث يتم اعطاء مبادىء ومناهج تربوية تعطى المطلوب من أجل إعادة صياغة الفكر والتحديث المعرفى.
- وأشرنا إلى أن الانطلاقة الحقيقية نحو التجديد والتحديث والإصلاح تبدأ من القدرة النقدية.وذكرنا أن النقد الحضارى يتطلب تجاوز خلافاتنا مع ضرورة المشاركة في مشروع نقدي يقوم على الحوار الحر والمفتوح من أجل بلوغ حالة الرشد و تغيير الواقع.
- أن المنهجية النقدية تقوم على نقد الانشطة التي تتحكم بالعقل من النقد الداخلي والخارجي وتحليل هذه العوامل، والعمل ضمن منظور نقدي بناء،مع ضرورة الاعتماد على منهجية بحثية علمية.

- وتحرر الإنسان من التبعية والوصاية الفكرية أمر ضروري لبلوغ مبدأ الرشد. حيث يعتمدالانسان المبدع على الملكات العقلية،تلك الملكات القائمة على الوعي المبنى على أسس التخلص من نواحى القصور،لان الاعمال القاصرة ليست من الحداثة في شيء.وتعيق الإبداع الحقيقى الذي من أهم خصائصه الرشد والاستقلالية والتحرر.
- المنهج النقدي والاستقلالية أصلان ضروريان للبحث، لكن الجموح العقلي عندما يطال المضامين الاكثر قداسة يصبح الأمر في حاجة إلى نظر.
- مع الدعوة إلى أهمية الاجتهاد الذي يحافظ على اركانه الاساسية، ويحافظ على العقيدة الصحيحة والبعد عن التقليدمن خلال الاستقلالية الفكرية الواعية.
- والمعيارية المعتبرة للعمل الابداعى هي ما يتوارد عليها العقل والنقل معا،مع الاتفاق على فائدة هذا العمل،وصحته ونفعيته.
- فالافعال المعتبرة المجددة والمبدعة هي ما اكتمل وصفها بجلب المصلحة، أو دفع مضرة أو دخول في الاشتغال والانصاف مع الموافقة للشرع ولا ينفك العلم عن العمل في الممارسة العقلية، ويكون فيها متسع للاستزادة الدائمة.
- والقدرة التكاملية تحمل على الانفتاح والتجديد من خلال التفاعل بين الظاهر والباطن،حيث أن المبدأ الإسلامي إنما يجمع بين التكامل العملي مع الجانب النظري،بينما الجانب العلمى وحده لا يؤدى إلى التكاملية،ولكنه يؤدى إلى تفكيك الإنسان وبخس قيمته، ويصبح رقما أو رمزا بلا معنى من هنا جاءت الدعوة إلى القدرة التكاملية لإعادة التوازن إلى الحياة الابداعية ويصبح الإصلاح والتجديد هدفه الإنسان بوصفه كلا متكاملا.

- والقدرة الإصلاحية تعمل على استرجاع الصورة الاصيلة للدين، والاشادة بالقيم الاخلاقية،واصلاح المؤسسات مع الحانب الاحيائى التراثى والوجدانى والروحى والتحريرى، فيكون الإصلاح الدينى مع الإصلاح الثقافى والإصلاح الوجدانى من أجل إعادة بناء الإنسان.
- يكون الاندماج مع العالم الواقعى ليس من خلال التوتر العلماني المستمر ولامن خلال الصراع الدائم الذي يولد القطيعة ولا من خلال الشرود المنهجى الذي يؤدى إلى الصدام ولا من خلال التفكيك الذي يؤدى إلى التحليلية والتلاشى، لاننا بصدد رسم صورة الحاضر والمستقبل،كما نؤيد استحداث فكر مستقيم يبنى ولا يهدم،لان الإصلاح مرهون الاسلوب العلمى والاطار الفكرى.
- والتقليد المرفوض هو العاجز عن اصلاح شيء من الاعمال،كما أنه لا يسهم في التجديد ولا الإصلاح ولكنه يعوق الحركة الإصلاحية.
- والتوجهات النقدية وآليات التجديد تقوم على الإصلاح والاستفادة من الماضى وخبراته وتحسين الحاضر من أجل المستقبل.وتتمثل فىآليات منها، التجاوز وهو الآلية التي بها الفكر التجديدي من كل ما يسميه بقيود معرفية، أما الرأى العام فهو الآلية المهمة في العمل الحداثى، أما وسائل الاعلام فهى آلية تساعد على تنوير الرأى العام ونشر الوعي والفكر التجديدي، ويكون التجديد بآلية الإبداع الفنى والفكرى الذي يشمل كل نواحى الحياة، وحرية الحوار من أهم الآليات المساعدة على التنوير والتجديد في الفكر والوعى، والتمرد المعرفى والقلق الابستمولوجى يوصلان إلى روح التجديد مع الصبر والمثابرة،وآلية الاجتهاد ضرورية لمواجهة المستحدثات العصرية، لذا ينبغى تجاوز المفهوم التقليدى للاجتهاد باعتباره حركة نشطة فاعلة مستمرة لا تتوقف ولا حدود لها مع الحفاظ على القواعد العامة للاجتهاد.كما أن المجتمع المدنى يسهم بقدر

كبير في تحريك الأوضاع والإصلاح، وإعادة النظر بواسطة نظرية معرفية من الآليات التي تساعد في الإصلاح وزحزحة الفكر الراكد إلى ما هو حداثي.

- من هنا نخلص إلى أهمية الدعوة لرفض التقليد واتباع المنهج النقدي، واتباع آليات التجديد التي تسهم في الإصلاح على الوجه الذي يجمع العلم مع العمل والدين والأخلاق.من أجل أن تكون هذه السطور لبنة في صالح الأمة.

هذا وبالله التوفيق

الهوامش:

(١) د/محمد عابد الجابرى _ نقد العقل العربى_ العقل الاخلاقى العربى _ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية _ دار النشر المغربية _ الدار البيضاء ط ١ ٢٠٠١ م ص ٣.

(٢) محمد أركون _ العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب _ ترجمة هاشم صالح _ دار الساقى ط ١٩٩٦ م. ص ٢٣.

(٣) المصدر السابق ص ٢٣.

(٤) المصدر السابق ص ٢٣.

(٥) المصدر السابق ص ٩.

(٦) المصدر السابق ص ١٠

(٧) المصدر السابق ص ١١

(٨) المصدر السابق ص ١١

(٩) عمر فروخ. تاريخ الفكر العربى إلى ايام ابن خلدون. دار العلم للملايين. بيروت ١٩٧٢ ص ٧٠٢

(١٠) د.أحمد عبد الحليم عطيه: النقد الحضارى والانسان العربى ـ قراءة في فكر هشام شرابى.ص ٥٢٥.

(١١) فرانكلين ـ ل ـ باومر. الفكر الاوربى الحديث ـ الاتصال والتغيير في الأفكار من ١٦٠٠ ـ ١٩٥٠ م ترجمة د. احمد حمدى محمود ـ الهيئة العامة للكتاب. ١٩٨٧ م ـ ص ٧٦.

(١٢) طه عبد الرحمن ـ روح الحداثه ـ المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء ـ المغرب ـ ط ١ ٢٠٠٦ م، ص ٢٤،

(١٣) المصدر السابق ص ٢٥.

(١٤) المصدر السابق ص ٢٥.

(١٥) المصدر السابق ص ٢٥.

(١٦) المصدر السابق ص ٢٦.

(١٧) المصدر السابق ص ٢٦.

(١٨) محمد اركون – قضايا في نقد العقل الدينى. ص ٣٢٤.

(١٩) المصدر السابق ص ٩.

(٢٠) المصدر السابق ص ١٠.

(٢١) المصدر السابق ص ١٧.

(٢٢) د/ احمد عبدالحليم عطية – النقد الحضارى والانسان العربى قراءة في فكر هشام شرابى –"الفلسفة في الوطن العربى في مائة عام – اعمال الندوة الفلسفية الثانية عشر التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية جامعة القاهرة – مركز دراسات الوحدة العربية – الجمعية الفلسفية المصرية – نشر بيروت ط ١ ديسمبر ٢٠٠٢ م". ص ٥٢٤.

(٢٣) طه عبدالرحمن _ روح الحداثة ص ٢٦.

(٢٤) د/ احمد عبدالحليم عطية: النقد الحضاري والانسان العربى قراءة في فكر هشام شاربى ص ٥٢٠.

(٢٥) طه عبدالرحمن _ روح الحداثة ص ٢٦.

(٢٦) محمد اركون – قضايا نقد العقل الدينى ص ٢٨.

(٢٧) المصدر السابق ص ٣٨.

(٢٨) المصدر السايق ص ٤٦.

(٢٩) المصدر السابق ص ٥٨.

(٣٠) المصدر السابق ص ٧٧.

(٣١) المصدر السابق ص ٦٣.

(٣٢) طه عبدالرحمن – العمل الدين وتجديد العقل ص ٥٣.

(٣٣) محمد اركون – العلمنة والدين ص ١٠٤.

(٣٤) محمد اركون – من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ص ٩٣.

(٣٥) طه عبدالرحمن – العمل الدينى. ص٥٣.

(٣٦) المصدر السابق ص ٥٣.

(٣٧) المصدر السابق ص ٥٣.

(٣٨) المصدر السابق ص ٥٨.

(٣٩) المصدر السابق ص ٥٨.

(٤٠) المصدر السابق ص ٦١.

(٤١) المصدر السابق ص ٦١.

(٤٢) المصدر السابق ص ١٤٧.

(٤٣) المصدر السابق ص ٥٢.

(٤٤) المصدر السابق ص ٢١٤.

(٤٥) د/ على الشامى الفلسفة والانسان جدلية العلاقة بين الفكر والوجود - دار الانسانيه - بيزوت - ط ١ ١٩٩١ م ص ٣٥٥.

(٤٦) طه عبدالرحمن - العمل الدين وتجديد العقل ص ٩٠.

(٤٧) سر بست نبى - قضايا وحوارات في الفكر العربي - دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق ٢٠٠٤م ص ٣٨١.

(٤٨) د/ يمنى طريف الخولى - فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - عبده غريب سنة ٢٠٠٠م ص ٤١٩.

(٤٩) د.ولتر ستيس - الدين والعقل الحديث ترجمة تعليق وتقديم د/ امام عبدالفتاح امام - نشر مكتبة مدبولى سنة ١٩٨٠م ص ١٢٦.

(٥٠) محمد اركون - العلمنة والدين ص ١١.

(٥١) المصدر السابق ص ١١.

(٥٢) د/ على الشامى - الفلسفة والانسان ص ٣٥٥.

(٥٣) محمد اركون - العلمنة والدين ص ٤٣.

(٥٤) المصدر السابق ص ١٠٥.

(٥٥) المصدر السابق ص ٧١.

(٥٦) المصدر السابق ص ٧٤.

(٥٧) د/حسن حنفى - التراث والتجديد (١) موقفنا من التراث القديم - من العقيدة إلى الثورة (٣) الإنسان المتعين - العدل - دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت - المركز العربى للطباعة والنشر - لبنان ١٩٨٨م. ص ٤١١.

(٥٨) المصدر السابق ص ٤٤.

(٥٩) المصدر السابق ص ٤٤.

(٦٠) المصدر السابق ص ٤٥.

(٦١) محمد زيان عمر – البحث العلمى – مناهجه تقنياته – الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠٢م ص ٤٦.

(٦٢) طه عبدالرحمن _ العمل الدينى وتجديد العقل ص ٨٥.

(٦٣) المصدر السابق ص ٨٩.

(٦٤) محمد اركون العلمنة والدين ص ٤٥.

(٦٥) المصدر السابق ص ٤٥.

(٦٦) المصدر السابق ص ٤٤.

(٦٧) المصدر السابق ص ٤٥.

(٦٨) المصدر السابق ص ٤٨.

(٦٩) المصدر السابق ص ٤٨.

(٧٠) المصدر انسابق ص ١٠٥.

(٧١) محمد اركون – قضايا نقد العقل الدينى – ص ١٠.

(٧٢) المصدر السابق ص ١٠.

(٧٣) د/ احمد محمود صبحى – د/ صفاء عبدالسلام جعفر – في فلسفة الحضارة اليونانية – الاسلامية – الغربية – دار المعرفة الجامعية سنة ٢٠٠٠ ص ٣٢١.

(٧٤) محمد اركون – العلمنة والدين ص ١٠٤.

(٧٥) المصدر السابق ص ٧٦.

(٧٦) المصدر السابق ص ١٠٣.

(٧٧) المصدر السابق ص ١٠٣.

(٧٨) المصدر السابق ص ١٠٣.

(٧٩) د/احمد محمود صبحى و د/ صفاء عبدالسلام جعفر – في فلسفة الحضارة.ص ٣٤١.

(٨٠) محمد اركون – العلمنة والدين ص ١٠٣.

(٨١) سربست نبى – قضايا وحوارت في الفكر العربى – دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق ٢٠٠٤م ص ٣٨١.

(٨٢) محمد أركون _ العلمنة والدين ص ١٠٣.

(٨٣) المصدر السابق ص ١٠٣.

(٨٤) د. عبد الرحمن بدوى _ دراسات في الفلسفة الوجودية _ دار الثقافة بيروت لبنان ١٩٦٠ م. ص ١٥٠.

(٨٥) أركون. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد _ ص ٢٥٦.

(٨٦) المصدر السابق.ص ٢٥٤.

(٨٧) محمد اركون – من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ص ٩٣.

(٨٨) مالك مصطفى وهبى العاملى – قضايا فكرية معاصرة – دار الهادى للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت لبنان ط ٢٠٠٦ م ١٤٢٧ هـ ص ٧٠.

(٨٩) محمد اركون من الاجتهاد إلى العقل الإسلامي ص ١٠٧.

(٩٠) المصدر السابق ص ١٠٦.

(٩١) العاملى – قضايا فكرية معاصرة ص ٦١.

(٩٢) عبدالرحمن حسن حنبكة الميدانى – الاخلاق الاسلامية واسسها – دار القلم – دمشق ج ٢ سنة ١٩٩٦ م ص ٣٢١.

(٩٣) العاملى –قضايا فكرية معاصرة ص ٥٤.

(٩٤) الذهاوى رائد الدرس المعاصر في العراق ١٨٦٣/١٩٣٦ م – الفلسفة في الوطن العربى في مائة عام – اعمال الندوة الفلسفية ص ٥٧٧.

(٩٥) محمد اركون – العلمنة والدين ص ٩٨.

(٩٦) د/عبدالمنعم سعيد – ثمن الإصلاح – اهمية التفكير الجاد في مستقبل مصر – دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٧ م ص ٢٤٧.

(٩٧) محمد اركون –العلمنة والدين ص ٧٦.

(٩٨) هبرماس – القول الفلسفى للحداثة – ترجمة د/فاطمة الجيوشى. دراسات فلسفية وفكرية ١٧ منشورات دار الثقافة في الجمهورية العربية السورية – دمشق سنة ١٩٩٥م ص ٤١٧.

(٩٩) محمد اركون – العلمنة والدين ص ١٦.

(١٠٠) المصدر السابق ص ١٥.

(١٠١) العاملى – قضايا فكرية معاصرة ص ٥٥.

(١٠٢) محمد اركون – العلمنة والدين ص ١٧.

(١٠٣) المصدر السابق ص ٢١.

(١٠٤) المصدر السابق ص ٢١.

(١٠٥) د/احميدة النيفر – النص الديني والتراث الإسلامي – قراءة نقدية – دار الهـادى للطباعة والنشر والتوزيع. مركز دارسات فلسفة الدين – بغداد ط ٢٠٠٤م ١٤٢٥ هـ ص ٣٧٩.

(١٠٦) محمد اركون – العلمنة والدين ص ٧٩.

(١٠٧) المصدر السابق ص ٨٠.

(١٠٨) محمدر اركون – قضايا نقد العقل الدينى ص ٣٥.

- أهم المراجع:

- د/احمد محمود صبحى و د/ صفاء عبدالسلام جعفر – في فلسفة الحضارة اليونانية – الاسلامية – الغربية – دار المعرفة الجامعية سنة ۲۰۰۰.
- د/ احمد عبدالحليم عطية – النقد الحضارى والانسان العربى قراءة في فكر هشام شرابى –"الفلسفة في الوطن العربى في مائة عام – اعمال الندوة الفلسفية الثانية عشر التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية جامعة القاهرة – مركز دراسات الوحدة العربية – الجمعية الفلسفية المصرية – نشر بيروت ط ١ ديسمبر ۲۰۰۲ م".
- د/احميدة النيفر – النص الديني والتراث الإسلامي – قراءة نقدية – دار الهادى للطباعة والنشر والتوزيع. مركز دارسات فلسفة الدين – بغداد.
- د/حسن حنفى – التراث والتجديد – ١ – موقفنا من التراث القديم – من العقيدة إلى الثورة – ٣ – الإنسان المتعين – العدل – دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت – المركز العربى للطباعة والنشر – لبنان ١٩٨٨م. ص ٤١١.
- سر بست نبى – قضايا وحوارات في الفكر العربى – دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق ط ٢٠٠٤م ١٤٢٥ هـ .
- د/ طه عبد الرحمن – روح الحداثه – المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء – المغرب – ط ١ ٢٠٠٦ م، العمل الدينى وتجديد العقل.
- د/ عبد الرحمن بدوى _ دراسات في الفلسفة الوجودية _ دار الثقافة بيروت لبنان ١٩٦٠ م.
- د/عبدالرحمن حسن حنبكة الميدانى – الاخلاق الاسلامية واسسها – دار القلم – دمشق ج ٢ سنة ١٩٩٦ .
- د/عبدالمنعم سعيد – ثمن الإصلاح – اهمية التفكير الجاد في مستقب مصر – دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٧ م.

- د/ على الشامى_ الفلسفة والانسان جدلية العلاقة بين الفكر والوجـود – دار الانسانيه – بيروت – ط ١ ١٩٩١ م ص ٣٥٥.
- د/ عمر فروخ. تاريخ الفكر العربى إلى ايام ابن خلدون. دار العلم للملايين. بيروت ١٩٧٢.
- فرنكلين ـ ل ـ باومر. الفكر الاوربى الحديث ـ الاتصال والتغيير في الأفكار من ١٦٠٠ ـ ١٩٥٠ م ترجمة د. احمد حمدى محمود ـ الهيئة العامة للكتاب. ١٩٨٧ م .
- د/ مالك مصطفى وهبى العاملى – قضايا فكرية معاصرة – دار الهادى للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت لبنان ط ٢٠٠٦ م ١٤٢٧ هـ.
- د/ محمد أركون _ العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب _ ترجمة هاشم صالح _ دار الساقى ط ١٩٩٦ م.
- قضايا نقد العقل الدينى.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.
- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي.
- د/ محمد زيان عمر – البحث العلمى – مناهجه وتقنياته – الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠٢ م.
- د/ محمد عابد الجابرى _ نقد العقل العربى_ العقل الاخلاقى _ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية _ دار النشر المغربية. الدار البيضاء ط ٢٠٠١.
- د/ هبرماس – القول الفلسفى للحداثة – ترجمة د/فاطمة الجيوشى. دراسات فلسفية وفكرية ١٧ منشورات دار الثقافة في الجمهورية العربية السورية – دمشق سنة ١٩٩٥م.
- د/ولتر ستيس – الدين والعقل الحديث ترجمة وتعليق وتقديم د/ امام عبدالفتاح امام – نشر مكتبة مدبولى سنة ١٩٨٠م .

- د/ يمنى طريف الخولى – فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية – دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – عبدو غريب سنة ٢٠٠٠م.